

Alternative Systems Study Bulletin

第14巻第4号

(2006年10月26日)

レヴィナスの言語論(上)

第一章 ハイデガーの言語思想

第二章 レヴィナスの『全体性と無限』における言語論
現場から

共同連北海道大会分科会報告

いま「協同」を拓く全国集会分科会報告

後記

お知らせ：HPが新しくなりました。旧HPから飛べます。

編集 境 毅

連絡先 〒600-8691 京都市下京区東塩小路町 京都中郵私書箱 169 号 貿易研究会

ホームページ <http://www.office-ebara.org/>

メール sakatake2000@yahoo.co.jp

会費 正会員 : 年間 1口 10万円

賛助会員 : 年間 1口 3万円

購読会員 : 年間 1口 1万円

振込先 口座名 : 資本論研究会

(郵便振替) 口座番号 : 01090-5-67283

レヴィナスの言語論（上）

はじめに

ハイデガー批判の座談会を8月20日に持ちました。参加者は清真人さん、仲正昌樹さん、表三郎さん、そして私です。この続きは10月29日の公開講座で行いますが、引き続きレヴィナスもやろうということで、再びレヴィナスを読んでみました。以前は『全体性と無限』や『存在の彼方へ』などは読んでみてもぜんぜん分からなかったのですが、ハイデガー座談会をやったあと読んでみると、レヴィナスの作品はハイデガー批判であって、ハイデガーを踏まえていないと分かりにくいということを知りました。『存在の彼方へ』といった著作の題名自体、ハイデガーの『存在と時間』を意識し「存在」の彼方へ、ということで批判しているのですね。ということで、以前はレヴィナスの言語論を書こうとして挫折したままでしたが、今回は何とかレヴィナスの書いていることが判明してきましたので、前回に引き続く形で書いてみます。その際ハイデガーの言語思想の紹介が必要ですので、20日のレジュメを修正したものを冒頭に掲げておきます。

第一章 ハイデガーの言語思想

第一節 『存在と時間』の言語思想

1) 語りと言葉

ハイデガーの言語論というより言語思想は論じられるたびに変遷していつています。それをトータルに取り上げることは力に余りますので、ここでは『存在と時間』と『ヒューマニズム書簡』の言語論に限定します。『存在と時間』では、ハイデガーは語り（話）と呼ばれる心的作用が働くことで外に言表されるものを言語と捉えています。

「世界＝内＝存在の心境的な了解可能性は、おのれを話（語り）として語り明かす。了解可能性の意義全体は、発語して言葉となる。それぞれの意義には言葉が実る。その逆に、事物的な単語にあとから意義が配当されるのではない。」（『存在と時間』ちくま学芸文庫版、上、346頁）

レヴィナスは「語ること」と「語られたこと」の関係にもすごく繊細に立ち入っていますが、それもこのハイデガーの「語り」が言表されて言葉となるという考え方を念頭においた上でのそれへの批判であるように思われます。それはともかく、ハイデガーは言葉を発する大元は世界＝内＝存在という人間のあり方だとしているので、この世界＝内＝存在という人間（現存在）のあり方について見ておかなければなりません。

2) 「世界内存在」とは何か

『存在と時間』で提起された「世界＝内＝存在」には概念規定がない、ということについては以前に指摘しました。ハイデガー自身「ここにあげた現存在の存在規定は、われわれが世界＝内＝存在となづける存在構成をもとにしてアプリアリに見とどけられ、かつ了解されなくてはならない。現存在の分析論の正しい手がかりは、この存在構成を解釈することによ

ってつかまれるのである。」(同書、上、130～1頁)と述べています。

もともと『存在と時間』のメインテーマは、存在者を探求の対象とすることで、かえって存在それ自体が忘却されてきた、という反省に基づき、存在者とは区別された存在について問う、ということでしたが、それは存在の意味を問うことによる存在の存在構成の提示という作業としてなされ、存在者としての人間を現存在と規定し、それが存在している存在構成を世界=内=存在と捉えることで問いの答えとしたのでした。

それで以前の拙文「ハイデガーの哲学」(HP「哲学の旅第2回」参照)では次のように批判したのでした。

「ハイデガーは存在という言葉の意味を問うことを通し、存在という言葉が作られ、了解されている人間の意識の構成にたどり着き、それを表現したものが世界=内=存在という存在構成だったのではなからうか。そしてそれがソシュールによって批判されていた言語名称目録観と同型である……」(ASSB6-4号、10頁)

ハイデガーの世界=内=存在とは思考の内部で形成されるものであり、言語名称目録観の別の様式での図式化としての意義を持つと私は考えています。言語名称目録観とはソシュールが明らかにしたもので、対象を名づける名称には対象に規定された内実(概念)がはらまれているという言語についての理解のことです。そしてハイデガーの「語り」から言葉へという発想は非常に素朴な言語観の表明のように思われます。

3) 批判の方法

それではこのような世界=内=存在といったアプリアリを批判するにはどうすればいいでしょうか。そのためにはカントの超越論的仮象論に学び、ソシュールの言語名称目録観批判を文化知の観点から生かすことでいいのではないのでしょうか。

カントは『純粹理性批判』第二版序文で「我々の経験的認識は物自体としての対象に従って規定せられる」という立場から「却って対象が現象として我々の表象の仕方に従う」という立場に転換し、これをコペルニクスになぞらえてコペルニクスの転換と述べました。これ自体は有名なことで、哲学に通じている人ならみな知っていることですがしかしこの考えから出てくる帰結としての超越論的仮象論についてはあまり取り上げられていません。カントは論理的仮象と比較してアプリアリな仮象である超越論的仮象については、それが仮象であることが見抜かれても仮象たることを止めないと考えているのです。つまり、人間が概念を用いて存在者を規定することで存在者を現象させているにもかかわらず、存在者に概念があり、それを人間が受け取っているという仮象が必然的に発生して、主観的なものを客観的なものにすりかえてしまう、というのです。このカントの超越論的仮象論はソシュールの言語名称目録観批判の思想的な裏づけとなっています。

ソシュールは、対象と言葉との関係を考察するにあたり、外国語の例を出して、同じ対象が別の言葉となっていることを示し、名称がその対象の概念を表示しているとみなす言語名称目録観を退けました。カントを生かして整理すると、存在者が措定されると、存在者それ自体が生身のままで、存在者の概念を提示しているように見える、という超越論的仮象が成立します。ソシュールは、概念は実は言葉の差異の方にあると考え、言葉の差異が概念をはらむその構造を言葉が聴覚映像と概念との二重物であるところに求めました。

すでにしばしば言及してきた文化知の観点からは、対象と意識との間の言語関係においては、対象が形態規定されてその生身のままで対象化された意識の化身とされる、ということ

として理解できます。例えば、イヌについての対象化された意識とは、人間が意識を働かせて分析し、概念として組み立てたものに他なりません、この概念が、言葉を使うと、イヌという存在自身に属する客観的なものという仮象をとるということになります。

4) 世界=内=存在の批判

ですからハイデガーの存在者から区別された存在とは、実は意識のうちに取り込まれた存在者が受け取る形態規定の産物であり、存在は存在者と人間との間の意識関係において現象するものです。ところがハイデガーは存在者と人間の意識という関係を措定することなく、存在者を抽象して存在を取り出しこれを一面的に分析していつています。存在とは存在者が意識との関係で受け取る形態規定の産物であり、意識の化身でそれ自体対象化された意識に他なりません、これを孤立的にそれ自体として分析していくと人間の意識の大元といったものにたどり着くでしょう。人間を現存在と規定し、その存在構成を世界=内=存在と見るというハイデガーの発見も、ユングの集合的無意識同様のレベルのものではないでしょうか。

ハイデガーの問うている存在は、存在者についての意識のうちで実在する超感覚的なものですが、ハイデガーはこれを存在者から抽象することで抽象的意識へと還元することになってしまったのでしょうか。存在を存在者と人間の意識との関係のうちで把握することで、存在の概念も展開することが可能なのですが、ただ単に抽象的意識へと還元するだけでは、意識も言語も形態を持たず、したがって意識は意識の大元に還元され、言語は意識の用具とみなされることになるのです。

以前の拙文では、世界=内=存在とは「社会的類としての人間が形成している記号の世界のことであり、外的対象としての世界と人間との間に透明の意味作用の要素のちりばめられた袋としてあるもののことなのだ。そしてこの袋は人間を空間的に内に入れるといったイメージのものではなく、人間の意識の対象化された形態として、生きた思考による対象化された意識の生産様式として人間と関連しているのである。」(同、2頁)と述べましたが、このようなものが何故イメージされざるをえないかについて補足的に述べました。

第二節 『ヒューマニズム書簡』の言語観

1) 言葉は存在の住処

ハイデガーは『ヒューマニズム書簡』では、『存在と時間』で示唆的に述べられていた言語についての考えを補足的に述べています。

「あらゆるものに先だって『存在している』ものは、存在である。思索というものは、その存在の、人間の本質に対する関わりを、実らせ達成するのである。思索は、この関わりを、作り出したり、惹き起こしたりするのではない。思索は、この関わりを、ただ、存在から思索自身へと委ねられた事柄として、存在に対して、捧げ提供するだけなのである。この差出し提供する働きの大切な点は、思索において、存在が言葉となってくる、ということのうちに存している。言葉は、存在の家である。言葉による住まいのうちに、人間は住むのである。思索する者たちと詩作する者たちが、この住まいの番人たちである。これらの者たちは、存在の開示性を、自分たちの発語によって、言葉へともたらし、言葉のうちで保存するわけであるから、そのかぎりにおいて、彼らの見張りは、存在の開示性を実らせ達成することである。」(『ヒューマニズムとは何か』ちくま学芸文庫、17～8頁)

ハイデガーは言葉を存在の住処と捉え、存在が言葉になってくると見ている。これは存在者とは区別された「存在」が実は意識性であることを認めていることにならないでしょうか。存在が言葉となってくることができることとみなすことは、存在が言葉と同じ質のものとして捉えられていることを示し、それが対象化された意識としてあつかわれていることとなります。ハイデガーはこの事態について意識していたのでしょうか。現象学の方法論に惑わされて、この点についての明確な意識をもっていないように思われます。というのも現象学的還元によって、現象そのものの基に立ち返ることができる、という現象学の方法そのものが意識の特質とは矛盾した問題の立て方をしているからです。

「言語が存在へと原初的に帰属している点を、存在の真理への問いにもとづいて思索しつつ指摘することなのである。」(27頁)

「そのとき人間は、公共性による誘惑も、また私的なものの無力をも、ともに等しく、認識しなければならない。そのとき人間は、自分が語り出すまえに、なによりもまず、自分を放棄して存在によって再び語りかけられ要求されるままの状態にしなければならない。」(29頁)

ハイデガーはここで、存在を客観に帰属させるだけでなく、言葉自体もこの客観化された存在に帰属させています。存在が意識性であり、意識関係で形態規定された存在者の意識的質であるにもかかわらず、カントが述べた超越論的仮象に錯覚させられて、ハイデガーはそれを客観に属すものとみなしているのです。そして同時に現象学的還元という方法自体が、この錯覚の産物だということも判明するでしょう。

「人間は存在によって語りかけられ要求されることによってのみ、自らの本質のうちで、生き生きとあり続けるということ、これである。この語りかけの要求にもとづいてのみ、人間は、そのうちにみずからの本質が住むゆえんのものを、見出すことを『得た』のである。この住むということにもとづいてのみ、人間は、住まいとしての『言葉』を『得た』のであり、その住まいのおかげで、人間の本質にとっては、存在へと身を開きそこへと没入していく面が、守り抜かれるのである。存在の開けた明るみの中に立つことを、私は、人間のエクシステンツ(存在へと身を開き-そこへと出で立つあり方)と呼ぶ。人間にのみ、こうした存在の仕方が、固有なものとしてそなわっているのである。」(40頁)

「言葉というものは、存在そのものが、自分を開き明るくしながら—しかしまた秘め隠しながら、到来するということなのである。」(46頁)

ハイデガーによれば言葉は人間のものではなくて存在のもので、ということになります。主観的なものを客観的なものとすりかえるところになってしまいます。本来の人間は存在の語りをするのでありますが、頹落した非本来の人間にはそれができない、という主体性論的発想がそこにはあります。そして、そういうことなら神の言葉を待つという意味の啓示を期待するという神学的発想と変わりません。

「人間とは、むしろ、存在そのものによって、存在の真理のなかへと『投げ出され』ているのである。しかも、そのように『投げ出され』ているのは、人間が、そのようにして、存在へと身を開き—そこへと出で立ちながら、存在の真理を、損なわれないように守るためなのであり、こうしてその結果、存在の光のなかで、存在者が、それがそれである存在者として、現出してくるようになるために、なのである。」(56～7頁)

「この存在の歴史に即した本質にしたがうならば、言葉は、存在によって呼び求められ促されかつ存在にもとづいて隅々まで接合されて組み立てられた存在の家なのである。それゆ

えに、肝要なのは、言葉の本質を、存在への対応にもとづいて、しかもこうした対応として、思索することである。」(64頁)

「けれども人間は、他の諸能力と並んで、そのほかにまた言葉をも所有している生きものにすぎぬのではない。むしろ、言葉は、存在の家であり、その家のなかに住みつつ、人間は、存在へと身を開き—そこへと出で立つのであり、その際に人間は、存在の真理を損なわぬように守りながら、その存在の真理に帰属するという仕方を取るのである。」(64頁)

「自らを開けた局面のなかへと、しかもその開けた局面そのものを伴いつつ、与える働きが、存在そのものなのである。」(66～7頁)

ハイデガーのこれらの言述は存在の神格化となっています。近代の哲学の歴史は、人間の意識という類的であって、それゆえ神のものと捉えられてきたもの(精神)を神の座から引き摺り下ろす試みでしたが、ここでハイデガーは形而上学批判に名を借りて、こともあろうに「存在」を神格化してしまっただけです。しかしハイデガーが客観とみなしたものを主観に引き戻せば、存在とは存在者が人間との意識(言語)の関係で受け取る対象化された意識だということになります。実際ハイデガーも言うように、存在の開けが言葉を住処とする以上、それは対象化された意識のことに他ならないのです。

2) ハイデガーの人間論

『存在と時間』では、世界=内=存在という存在構成でもって、現存在の人間性が示されていましたが、『ヒューマニズム書簡』では、人間および言葉と、存在との関係として整理されています。そうすることによって、世界内存在という大きな言葉が、人間のある種の意識性であることを示すことになっています。

『世界』とは、『世界内存在』という先の規定においては、およそまったく、なんらの存在者や存在者の領域などを意味してはおらずに、むしろ、存在の開けを意味している。人間が人間であるのは、人間が、存在へと身を開き—そこへと出で立つあり方をする者であるかぎりにおいてなのである。」(106頁)

ハイデガーによれば、このように存在へと身を開くことができる人間は哲学者と詩人でした。思索と試作という意識性でもって初めて人間は世界内存在という存在の開けを体験できるというのです。

『世界』とは、存在の開けた明るみであり、その存在の開けた明るみの中へと、人間は、みずからの投げ出された本質にもとづき、またみずからのその本質のほうから、出でたつのである。『世界内存在』とは、存在へと身を開き—そこへと出で立つあり方の本質を名指しており、しかもその際、存在へと身を開き—そこへと出でたつあり方のその『存在へと身を開く—』ということが、それにもとづいてこそ生き生きとありつつけるゆえんの、開かれて明るくされた次元に対し視座を定めながら、である。」(106頁)

ここではハイデガーは思索と試作の心得のようなことについて述べています。しかしこのように述べながら、ハイデガー自身いつまでも途上であり続けました。人生の生き方を説く人には俗物が多いですが、ハイデガー自らの俗物性がこのような人生論を展開させるのでしょうか。

「人間の本質は、主観—客観—関係のうち存するであろうなどということはない。むしろ、人間は、まずもってみずからの本質において、存在の開けのなかへと入るべく、存在へと身を開き—そこへと出で立ちつつあるのである。この存在の開けた局面がまずあってこそ

それによって、そのうちで客観への主観の『関係』が『存在し』うるようになるゆえんの、『間柄の場面』が、開かれ明るくされてくるのである。」(107頁)

ハイデガーは、存在者(客体)を主体が認識するという枠組みを形而上学的枠組みと見なし批判し、それに代わるものとして、存在者と主体という関係が括弧に入れられている“存在”そのものとは何かと問いました。しかしそれで人間学を始めとする諸学の革新ができるというのは単なる思い込みだったのではないのでしょうか。

ハイデガーには存在者の二重性という弁証法的構造が読めてはいません。存在者が意識のうちに言語で捉えられると、生身の存在者とその質のままに形態規定されて、対象化された意識の化身とされるのですが、ハイデガーはすでに見てきたように、この化身とされたもの自体を客観的な存在と見なしています。これではカントが言う超越論的仮象に惑わされているだけで、知を組み立てることなど出来ません。ハイデガーが主観的なものを客観と取り違えたとするなら、今必要なことはこれを再び主観のほうにとりもどすことでしょう。

ヘーゲルの論理学が、意識としての存在から出発して、存在の弁証法的構造を解き明かしたのに対して、ハイデガーの存在論は学としては展開できず、後期には開き直って「途上」を強調するようになっているように思われます。

第二章 レヴィナスの『全体性と無限』における言語論

第一節 対話関係の社会性

1) 対話関係の設定

レヴィナスの言語論に触れてみてまず気づくのは対話関係が先に設定されていることです。すでにみてきたハイデガーの言語観が、存在の開けが言葉となるといった、独白を基礎にしているのとはまったく違う手法がそこにはあります。とりあえず『全体性と無限』を紐解いてみましょう。

「分離された存在は充たされ、自立している。にもかかわらず、分離された存在は、欲求の欠如によっても失われた善の記憶によっても刺激されることのない探究をつうじて、他なるものを探究する。こうした探究のあり方、それこそが言語である。他人から分離された存在が自己のうちに埋没することなく他人に対して語りかけるような場において、真理は出来る。言語は他人に触れることがない。言語は他人と点的に接触することさえない。このように他人と接触することなき言語は、しかしながら、他人を召還し他人に命令することによって、あるいは他人に服従することによって、他人に到達する。但し、この服従は召還、命令といった関係のまったき廉直さをつうじてなされる。分離と内面性、真理と言語—これらが無限の観念ないし形而上学の範疇である。」(『全体性と無限』、国文社、80頁、以下断りのない引用は同書からのもの)

ハイデガーが言語を存在の住処として捉え、存在の開けに言語の本質を見るのに対してレヴィナスは、存在を人(主体)と捉え、主体の他人への探究のあり方として言語を捉えています。言語は他人に触れるものではないのですがそのような言語がどのようにして他人に到達するのか、ということがレヴィナスの問題意識です。対話の中に、命令や服従や召還を読み取るのがレヴィナスの言語論の特徴であり、それは語る主体を自由な主体としてとりあ

えずは措定していることからきています。

ところがこの他人との対話の関係が、レヴィナスにあっては独特の関係として描き出されます。

「<同>に適合した形態を解体し、<他>として現前するこの仕方、それが意味することあるいは意味をもつことである。意味しつつ現前すること、それが発語である。あなたがたを釘づけにする視線の先端に顔が現前することによって肯定されるこの現前は、語られる現前なのだ。意味ないし表出はこのようにどんな直観的所与とも際立った対比をなすのだが、その理由はほかでもない、意味することが与えることではないからである。意味は知的直観に供される理念的本質ないし関係ではない。理念的本質ないし関係は、直観に供されるという点で、眼に供される感覚と依然として類似しているからだ。意味とは外部性の現前の最たるものである。言説は直観(ないし思考)の単なる変容ではない。言説、それは外部の存在との根源的な関係である。言説は知的直観を奪われた存在の惜しむべき欠陥ではない。言説をこの欠陥とみなすことは、孤独な思考である直観をありとあらゆる直行的関係の廉直さの原型とみなすことであろう。言語は意味を産出する。意味は理念的本質として産出されるのではない。意味は現前によって語られ教えられるのであり、この教えが<同>の思考たる感性的直観あるいは知的直観に還元されることはない。外部性の現前に意味を与えること、それは明証性には還元しえない出来事であり、この出来事が直観に組み込まれることはない。」(86~7頁)

意味を直観や独白に還元することを拒否して、レヴィナスは対話のうちで形成されるものとみなします。この事態をレヴィナスは、意味が「外部性の現前」によって決まると捉え、言語を「外部の存在との根源的な関係」だとするのです。このレヴィナスの構えからすればハイデガーの試みは全く当を得ていないものとされます。

「たしかにハイデガーにおいては、対象の認識には還元しえない他者との関係として共実存がたてられている。が、ハイデガーの共実存もまた、結局のところ、存在一般、了解、存在論に立脚している。ハイデガーは、存在という規定を、いかなる存在者もが出来する地平としてあらかじめ定立する。いうなれば、地平およびこの地平に内包された視角特有の境界という観念が関係の究極的骨組みとなっているのだ。それに、ハイデガーにおける間主観性は、<自我>および<他人>に先行する一個のわれわれ、中間の間主観性としての共実存にすぎない。これに対して、対面は社会性を告知すると同時に、分離された<自我>の維持をも可能にする。」(89~90頁)

レヴィナスはこのようにハイデガーの共実存が自我と他者に先立つ我々であり、自我と他者が対面するという社会的な関係に入っていないと批判しています。レヴィナスにあっては他者とは「対象の認識に還元不能なものとして<他者>との関係を捉える考え」(90頁)が求められているのです。

「<他人>を知り<他人>に到達したいという大いなる希求は、言語の関係のうちに宿った他者との関係において成就される。言語の関係は召還、呼格をその本質的要素としている。語りかけることができないうことを他人に語るにせよ、他人を病人として分類するにせよ、彼に死刑を宣告するにせよ、召還された途端、他人は異質なものとして維持され是認される。把持され、傷つけられ、陵辱されると同時に、他人は『尊重』される。召還された者は私によって了解されるのではない、つまり、彼は範疇には組み込まれないのである。」(91~2頁)

レヴィナスは対話の関係をある種の権力関係として描いています。召還、把持、陵辱、尊重などの言葉が用いられていることに注意しておきましょう。というのも次のような外部性理解があるからです。

「言語が描き出す外部性、すなわち<他者>との関係は、作品ないしそれを対象化する営為が有する外部性とは似ても似つかない。なぜなら、客観的对象としての作品ないしそれを対象化する営為の外部性は、言語によって、言い換えるなら超越によって創始される世界のうちにすでに位置づけられているからだ。」(93頁)

主体は作品によって言語を外部化できます。しかしこの外部化は言語世界のうちに位置付けられた外部性ですが他者の場合は、言語の外部にあり、だから言語の使用がある種の権力関係を発生させるのでした。

2) 対話における他者

対話の関係から出発するレヴィナスは、言葉と呼びかけるものと捉え、そこに内在する権力関係について指摘したうえで、普遍的なものと言葉との関係について考察しています。言語に普遍的なものを認めるとしたら、そもそもコミュニケーションは成立しないのではないか、ということがレヴィナスの関心事です。

「思考の客観性および普遍性の根拠を言説とみなすことは可能であろうか。そもそも普遍的思考は言説に先行しているのではなからうか。発語することによって、ある精神は他の精神がすでに思考したことを喚起するのではなからうか。そして両精神は共通の理念に融即するのではなからうか。けれども、もしそうなら、思考のこの共通性は諸存在の関係としての言語を不可能にしてしまったはずである。整合的言説は一なる言説である。普遍的思考はコミュニケーションを必要としない。一なる理性は理性にとって他なるものたりえない。どうして、一なる理性がある自我であったりそれとは別の自我あったりするのか。というのも、一なる理性の存在自体、個別性の放棄をその本義としているからだ。」(97頁)

ハイデガーの共実存のような考え方、個別に先だつ普遍を立てる立て方、その立場からすれば、対話は成立しない、と見なすレヴィナスは対話自体について次のように述べています。

「言語が有する表出機能に注目して述べるなら、言語はその宛先たる他人をまさに維持する。言語は他人を召還し、他人に祈念するのだ。無論、言語は表象され思考された存在としての他人を祈念するのではない。けれども、だからこそ、言語は主体-対象の関係には還元不能なある関係を創設するのであり、この関係が<他人>の顕現なのである。<他人>の顕現においてはじめて、記号体系としての言語は構成されうる。召還された他人はまた、すでにある側面を普遍化にゆだねた特殊な存在でもない。言語は普遍性と一般性を前提としているところではない。言語によってはじめて普遍性と一般性が可能になるのだ。言語は複数の対話者を、多元性を前提としている。対話者同士の交渉は互いに相手を表象することでも、普遍性ないし言語という共通平面へと共に融即することでもない。すぐあとで述べるように、対話者同士の交渉は倫理なのである。」(98~9頁)

ここでレヴィナスが、対話の関係を主体-対象の関係に還元不能と述べているところは、ブーバーの「我-それ」に對置された「我-汝」を念頭におくと分かりやすいでしょう。日常的に人は他人を道具のように扱っていますが、それとは別の関係が対話の中にはあるのです。主体の道具としての他者ではなく、対話の相手としての他者に対しては、普遍性や一般性をあらかじめ期待することはできず、言葉のやり取りにおいて、互いに権力行使をしあう

ことを通して普遍性や一般性に到達するのですが、ところがその普遍性は、理性的・論理的なものではなく、倫理的なものだというのがレヴィナスの主張でした。

「言語という連関は超越を、根源的分離を、対話者同士の異邦性を、自我に対する<他人>の顕現を前提としている。言い換えるなら、言語は関係する諸項の共通性が欠けたところで語る。共通平面のこの欠如ゆえに、共通平面を構築することがはじめて必要となるような場で、言語は語る。言語はこのような超越のうちに位置している。このように、<言説>とは絶対的に疎遠な何ものかの体験、純粹『認識』あるいは純粹『体験』、驚きの外傷なのである。」(99頁)

対話者同士の異邦性だとか、共通平面の欠如といったレヴィナスの対話論は論理や理性を基準にするのではなく倫理を基準とすることで導き出されるものです。確かに普遍的倫理や一般的倫理といったものを構想できず、それは人と人との対面の関係で働く働きであって、言葉がその担い手なのでしょう。このような担い手としての言語についてレヴィナスはさらに解明していきます。

「事物の裸出性が事物の無用な醜悪さであるとするなら、美はこうした裸の世界に新たな目的性、それも内在的目的性を導き入れるものであることになる。科学や芸術による開示の本質は諸原基に意味をまとわせ、知覚を超克することである。ある事物を開示すること、それは形態によってこの事物を照明することである。つまり開示とは、事物の機能や美しさを認知することによって、この事物を全体のうちに位置づけることなのである。

言語の営みはこれと全く異なる。言語とはいかなる形態からも解き放たれた裸出性と関わることだからだ。裸出性は、一切の形態を欠いてはいるが自力で意味を有し、われわれがそれを照明するに先だつて意味する。裸出性は(善悪や美醜のような)両面的な価値を地としつつもこの価値を欠いたものとして現われるのではなく、つねに肯定的な価値として現われる。このような裸出性、それが顔である。顔の裸出性は、私によって開示され、この開示によって私に供されるものではない。顔の裸出性は、私にとって外的な光のなかで、私に、私の機能に、私の眼に、私の知覚に供されるものではない。顔が私のほうを振り向いたということ、それが顔の裸出性にほかならない。顔は体系に決して準拠することなくそれ自身で存在するのだ。」(101~2頁)

科学や芸術を例にとって事物の開示が形態との関連で論じられていますが、これは現象学の用語を使わなければ、人間の科学的・芸術的認識ということですが、ですからそこでは人間の論理的あるいは美的認識が問題にされているのですが、言語はそのような認識という、あるいは開示ということとは全く違う働きをする、とレヴィナスは考えています。その働きを「顔の裸出性」という比喩的表現で示しています。

「とはいえ、私のほうを振り向く顔の裸出性と、形態をまとうことで照明される事物の開示との相違は単に『認識』の二つの様相を区別するだけではない。顔との関係は対象の認識ではないからだ。」(102頁)

他者ですら人はこれをものとして扱うことができます。その場合は顔は問題にならず、対話もなく、そこにある事態は事物の科学的・芸術的認識に還元できます。ところが顔の裸出性はそうではない、とレヴィナスは主張するのですが、その論拠はいったい何にあるのでしょうか。他者の顔とは私が見る顔ではなく、私を見る顔ですね。相手から見られているということが、事物の開示とは全然別である理由でしょう。ところでレヴィナスは認識における一般的観念について次のように述べています。

「一般的かつ抽象的な観念の問題は、すでに構成されたものとしての客観的対象性を前提とすることができない。一般的対象は感性的対象ではなく、一般性および理念性への思考のうちで単に思考されたものにすぎない。なぜなら、一般的かつ抽象的な観念に対する唯名論的批判は結局のところ乗り越えられていないからだ。」(104頁)

顔の裸出性ということも一般的対象として扱えるかのように考える思考に対してレヴィナスはこのように問題を整理しています。単なる思考産物を現実的対象と取り違えてはならないのです。他者というある意味ではありふれた現象を取り扱う際に、細心の注意が必要なのでしょう。そしていよいよ他者の承認という問題に入っています。

「他者を承認すること、それは所有された事物の世界を貫いて他人に到達することである。と同時に、それは贈与によって共有ならびに普遍性を創設することでもある。言語が普遍的なのは、言語が個的なものから一般的なものへの移行そのものだからであり、言語が私の所有物を他者に供するからである。言語は概念の一般性に準拠しているのではない。言語が共有の基盤を築くのである。言語は享受がもたらす譲渡しえない所有権に無効を宣する。言語に貫かれた世界は、分離された自我にとっての世界とはもはや同じものではない。つまり、世界は万事が私に与えられているようなわが家ではもはやないのだ。言説における世界とは私が与えるもの、伝達可能なもの、思考されたもの、普遍的なものなのである。」(104頁)

他者の承認ということを出発点としてレヴィナスは言語が与える世界が、事物の世界とは全く異なるものであることを明らかにしています。事物の世界は譲渡し得ない所有権を土台にしていますが、言語の世界はそれを無効にし、私が与えるものから成り立っているというのです。

3) ハイデガー批判

これまでに紹介してきたようなレヴィナスの言語論からすれば、ハイデガーの言語観は非常に問題があるということになります。

「ハイデガーの言うのとはちがって、諸事物は場所の根拠ではない。諸事物は、大地におけるわれわれの現存(そしてまた、『空の下で、ひとびとと共に、神々を待望する』われわれの現存)を織りなす諸関係すべての精髓ではないのだ。そうではなく、〈同〉と〈他〉との連関、私による〈他〉の迎接が究極的な事態であり、それゆえ諸事物は、われわれが建てるものとしてではなく、われわれが与えるものとして、この連関に介入するのである。」(105頁)

ハイデガーが人間の人間性を世界=内=存在という存在構成に求め、言葉が存在の住処であるとしていることにたいして、対話の関係から出発するレヴィナスは主体としての私と他者、という関係から、その関係における諸特徴を踏まえることで批判していきます。

「したがって、われわれはハイデガーとも根底的に対立していることになる。ハイデガーは、正義、不正のうちにかなる存在論をも超えた〈他者〉への根源的通路を見いだす代わりに、〈他者〉との関係を存在論に従属させているからだ。」(125頁)

ハイデガーとの根底的な違いについて、他者との関係を存在論を超えたものとみなすか、それに従属させるかということとして示したレヴィナスは他者が存在論を超えた関係であることの解明に取り組みます。

「世界は他者の言語をつうじて差し出される。命題として提供すること、それが世界をもたらす。〈他者〉が現象の始原である。現象は〈他者〉から演繹されるのではない。また仮

象から物自体へ向かう歩みにも似た動きによって、事物としての徴しからそれを発する対話者へと遡ったとしても、この〈他者〉が再び見いだされることはない。なぜなら、演繹とはすでに与えられた諸事物に適用される思考様式にすぎないからだ。対話者を演繹することはできない。対話者と私の関係は一切の証明の前提だからだ。」(131頁)

まず世界ということの観念が問題にされます。ハイデガーの世界は現存在の住処ですが、レヴィナスの世界は他者の言語を通じて差し出されるような、動的なものです。それは対話者を演繹できないという倫理的な論点から裏づけられています。

「先に述べたように、黙した世界は起源なき世界である。このような黙した世界において、知が始動することはありません。起源を欠いているがゆえにほとんど無意味な世界として意識に現前するこの黙した世界は、しかしながら、いまだ到来せざる言葉をすでに待ち望んでいる世界でもある。つまり黙した世界は、〈他者〉が発する徴しとして、〈他者〉との関係の只中に現われ、このような徴しとして意識に現前するのだ。」(133頁)

存在の開けが言葉となるというハイデガーの考えを念頭においてみてください。レヴィナスはここでハイデガーの存在を、黙した世界、起源なき世界と特徴づけ、そしてこの世界は他者との関係で起源をもち意識されてくるというのです。

「対象の対象性および対象の意味は言語から到来する。主題として、それも自分を供する主題として対象が措定されるこの仕方の中に、意味するという事態が内包されているのだ。だが意味するという事態は、対象を固定する思考者を意味されるものに送り返すことではない(ちなみに、意味されるものは思考者と同じ体系に属している)。意味するという事態、それは意味するもの、徴しを発する者、絶対的他性を現出させることである。が、この絶対的他性は、絶対的他性であるにもかかわらず、思考者に語りかけ、ほかでもないこの発語によって世界を主題化する。言い換えるなら、絶対的他性は世界を差し出し命題化するのだ。」(137~8頁)

ここでレヴィナスは「意味する」ということについて考察していますが、その場合の「意味」の概念が主体と切り離せないものとして取り扱われている、という点に注意を払っておきましょう。「身代わり——意味。」(『存在の彼方へ』、47頁)というような意味という用語の使用法も含め、十分検討に値する問題です。

これとは別に、ここで存在の起源とされた他者が、実は絶対的他性とみなされている点にも注意が必要でしょう。絶対的他者との遭遇によって切り開かれる存在、対話を起源とする存在、後にレヴィナスが問題にする存在の彼方とは、主体の絶対的他者との対話のことでしょ

うか。「〈他者〉、すなわち意味するものは、自己ではなく世界を語りながらこの発語のうちに現出する。世界を差し出し命題化することによって、世界を主題化することによって、〈他者〉という意味するものは現出するのだ。」(138~9頁)

身代わり——意味、という後の表現に基づいてこの展開を理解すれば、世界を差し出し主題化することが他者の現出であり、身代わりとはこのような事態をさすのでしょうか。

4) 言語とは何か

さてレヴィナスはこのあと独特の言語論を展開しています。のちに言語を存在論的に捉えたとして反省的に回顧されていますが、ここではその内容を追っていきましょう。

「諸存在の意味は、目的性によって開かれる展望のうちにはなく、言語によって開かれ

る展望のうちに現出する。全体化に抵抗する諸項は関係から自分を切り離すことでこの関係を解明するのだが、このような諸項間の関係は言語としてのみありうる。」(140頁)

レヴィナスによれば意味とは他者であり、主体とは唯一性です。このレヴィナスの境地からすれば、意味は主体にあり、他者を同一化していく日常のあり方から言語を道具のように見る見方こそ退けられねばなりません。主体ともうひとつの主体である他者を全体化に抗する唯一性と捉え、意味を他者との関係で指定すると言語の関係こそがこのような諸項の関係を實現しているのですが日常的にはこのような関係は隠蔽されているのです。

「意味を有すること、それは絶対者との連関において自分を位置づけることである。言い換えるなら、知覚に吸収されることなき絶対者の他性から到来すること、それが意味を有することである。」(140頁)

レヴィナスによれば言語の意味とは自分を位置付けるという活動的なものです。知覚に吸収されないということの意味は同一化されないということでしょうが、知覚によらない意味、活動によってもたらされる意味、このようなものがレヴィナスによって構想されています。

「言語はみずからの現出に立ち会うという例外性を有している。発語は自分自身についてみずから釈明することをその本義としている。発語とは教えである。現われは人格不在の凝固せる形態であるが、一方言語においては、ある現存の間断なき充溢が成就され、この現存が、言語自体の現れに不可避的に付着するヴェール——このヴェールも他の一切の現われ同様ある形態を有してはいる——を引き裂く。現われは顕示し隠蔽する。発語とは、どんな現われにも付きものの隠蔽を、不断に更新されるまっつき公明正大さによって乗り越えることである。ほかでもないこの乗り越えによって、一切の現象に意味ないし方位が与えられるのだ。」(141頁)

言語は他の存在に比べて、自らの現出に立ち会うという例外的なもので、他の存在は言語によって表出されます。ところが表出する言語の方は不断の更新過程をたどり、存在の顕示と隠蔽とを繰り返していきます。この乗り越えによって一切の現象の意味が与えられるというのです。

「発語との関係において世界は始まる。かといって、世界は発語に到達するのではない。世界は語られるのである。こうして世界を主題たらしめ、世界を命題として差し出すことが可能となる。……言語が象徴性の様態なのではない。いかなる象徴性もすでに言語に準拠しているのである。」(142頁)

ハイデガーを意識して、世界が存在の開けとして言葉になるのではなく、世界は主体によって語られるものであり、世界は主題として他者に差し出されることが可能なものです。世界の象徴性を写すのが言語ではなくて、言語の象徴性に世界の象徴性が準拠しているのです。

「存在がみずからの現前に臨在することとしての発語、それは教えである。教えは、私と<他者>にとってすでに共通な抽象的かつ一般的内容を単に伝えることではない。教えは、果実をすでにほらんだ精神を懐胎させるという結局は二義的な機能を引き受けるだけではない。与えることによって、現象を所与として現前させることによって、発語は共有ないし共同性を創設する。発語があつてはじめて共有ないし共同性は創設されるのだ。」(142頁)

象徴性と同様に共同性も世界の方にあるのではなく、共同性は発語によって創造されるとレヴィナスは見ています。というのも、「真理の客観化自体、言語をその源泉としている。」(143頁)からです。このようなある種逆転した発想を支えるものは次のような対話論です。

「諸観念間の『コミュニケーション』、すなわち対話の相互性にしたからがすでに言語の奥深い本質を覆い隠している。言語の奥深い本質は<自我>と<他人>の関係の不可避性のうちに、<師>による<教戒>のうちに存しており、<師>とは<他人>であること、外的なものであることにほかならない。事実、対話者がみずからの言説の端緒である場合にのみ、したがって、対話者が体系の彼方にとどまり私とは同一平面にいない場合にのみ、言語は語られうる。対話者は<きみ>ではなく<貴殿>である。師としてのその権威のうちに、対話者は顕現する。こうして私の自由は<師>によって審問されるのだが、私の自由を私に授与しうるのもこの<師>である。<師>とのこのような連関によって、自由の至高の遂行としての真理が可能になるのだ。」(147頁)

対話の関係における主体にとっての他者とは、絶対的他性でした。これに対して世界を差し出す主体は、他者に象徴性と共同性という意味を差し出しているのです。という意味でこれは対等の関係ではないとレヴィナスは見ています。対等な人格同士の間でのコミュニケーションというように、コミュニケーション論は対話者の同一平面を想定しますが、これはこの関係を隠蔽しているのです。

5) 社会的関係

対話関係から言語を位置付けたレヴィナスは進んで対話関係が社会的なものであることを明らかにし、社会性の解明へと進んでいます。

「<同>と<他>は関係を結ぶと同時にこの連関から自分を切り離し、絶対的に分離されたものでありつづける。<無限>の観念がこのような分離を要求するのだ。分離は存在の究極的構造として、存在の無限性そのものの生起として先にたてられた。この無限化を具体的に成就するのが社会的である。」(148頁)

対話の関係とは何か、この内容について、レヴィナスは主体の唯一性を原理として立てることから出発します。すると主体の対話の相手である他者は、絶対的他性を持ったものとして規定されます。こうして分離が存在の究極的構造隣、対話者間の無限性が導き出されてきます。そしてこの無限化を具体化するものが社会性なのです。

「われわれは、その存在をないがしろにされることなき存在者、この意味において絶対的に外的な存在者、つまり形而上学的な存在者との関係の根拠を、世界一内一存在に、ハイデガー的現存在の配慮やなすことに求めようとは思わない。為すこと、つまり労働はすでに超越者との関係を想定しているからだ。……形而上学の様式は活動ではなく社会的関係である。社会的関係は活動ではないが体験の最たるものである、とわれわれは主張する。事実、社会的関係は自己表出する存在、つまりは自己のうちにとどまる存在の面前に位置づけられるからである。」(156~7頁)

ハイデガーの世界内存在という人間の規定は、人間が一個の主体として世界に働きかけるという構造をあらかじめ前提にしています。レヴィナスはこのような前提は、絶対的他者との関係を想定しておきながらそれとの関係について見ようとしていないと考えているようです。ハイデガーは主体の他者への働きかけに人間存在を求めたために、他者は同一化され全体化される対象となるほかはありません。レヴィナスは他者を絶対的他者として、主体に対する超越者として指定することで、働きかけではなく関係そのもの、社会関係に人間存在を求めたのです。

「分離においては、諸項の結合が分離を抹消することはない。諸項が結合されたとしても、

分離は全面的に維持されるのだ。関係を結びつつも関係から自分を切り離す存在、それは関係の内なる絶対者である。このような存在に関する具体的考察、つまり分離を成就する存在（考察しながらたえず分離を成就しつづける存在）によって企てられた考察は、内面的生ないし心性として分離を認めることになろう。」(157～8頁)

レヴィナスの関係の弁証法は、対立物の統一というヘーゲルの意識の弁証法への批判として成立しています。ヘーゲルの場合は同一性も差異性も実は意識の上でのものでした。だから同じ意識という土台の上で、それらは容易に統一できるのです。しかしレヴィナスのように、主体間の唯一性をそれぞれ保障する形での主体間の関係を想定すると、対立物は統一できません。このような事情をレヴィナスは「関係の内なる絶対者」と呼んでいます。おそらくこの観念は後日には「外の主体」として整理されていくのでしょうか。

「われわれは意識についての意識のうちで生きている。だが、意識についての意識は反省ではない。意識についての意識は知ではなく享受であり、あとでみるように、生の自我中心性そのものなのだ。」(161頁)

ヘーゲルを念頭においているかのように、レヴィナスは意識についての意識を哲学＝知とはみなさず、それを享受と規定しています。このような意識についての捉え方はレヴィナスの独特の意味論と深くかかわっているようです。

「ハイデガーが望むのとはちがって、享受が表わしているのは、私が存在のうちに根づいていること、私が存在のうちで～に向けられてあることではない。享受は自己保存をめざす活力ではない。享受は存在のうちで私を維持することではない。享受はすでにして存在の超克なのだ。」(163頁)

ハイデガーの主体論は実は主体性論であり、その実体は労働であって、個的主体が世界を労働を通して享受することになっているとレヴィナスはみなし、これに対置して、享受はすでにして存在の超克だと見ています。というのもレヴィナスによれば享受とは意識の意識であり、社会関係のうちで成立するもので、この関係はハイデガーが想定する世界内存在という人間の存在構成を超えてしまっているからです。

「エッフェル塔やモナリザが唯一のものである仕方と、自我が唯一のものである仕方とは同じではない。自我の唯一性はいかなる複製もなしに存在することであるのみならず、類を有することなく実存すること、ある概念の個体化に還元されることなく実存することでもある。自我の自己性とは個的なものと一般的なものととの区別の埒外にとどまることである。」(171頁)

自我の唯一性が、類を有することなく実存する、ということの意味は、個・種・類という分類において類を優位に見る見方の批判でしょう。個を類の実現形態とみなせば、個の唯一性は単なる差異に解消され、同一化によって全体性に回収されてしまうからです。自我を個的なものと一般的なものととの区別の埒外にあるという見方は、関係における形態規定の問題として取り上げていくことの必要性を示しています。主体が動物的個体としてありながらそれがそのまま社会関係にあっては形態規定されて「関係の内なる絶対者」としても存在するからです。このような様態は、個と一般の関係には収まりません。

「理性——それも主題化および客観的対象化の機能としての理性——と同一視された場合、自我はその自己性そのものを喪失してしまう。」(174頁)

理性は分析的抽象の働きです。自我の自己性は社会関係のうちで形態規定されて現れ出ます。これは関係における事態抽象の産物ですから理性にはなじみません、というように私は

これを解釈して見ました。レヴィナスは倫理の問題を念頭においているのですが、それ以外の解決も可能でしょう。

「私が＜他者＞の他性に接近するのは私を起点としてであり、私と＜他人＞との比較によってではない。私は私が＜他者＞と共に維持する社会を起点として＜他者＞の他性に接近するのである。だがその際、私は自我および＜他者＞から身を離して、自我と＜他者＞との関係を考察するのではない。自我と＜他者＞との関係は考察されるよりも前に成就されるような関係であり、このような関係の一例が性である。」(177頁)

レヴィナスは関係における形態規定のことについては整理できていません。そして問題を理性（ロゴス）に先だつ倫理という問題意識から解明しようとしています。だから理性の立場からの他者認識のあり方を例示した上で、そのようなものではない自我と他者との関係を、理性が働く前の関係として想定しているのです。

「言語は、それに先だつて自我のうちに存在する表象を外化するものではない。言語はそれまでの私のものであった世界を共有物たらしめるのだ。言語はある新たな媒体内への諸事物の参入を実現する。そして、事物はこの新たな媒体のなかで名前を授かり概念と化す。言語は労働を超えた最初の行動、行動なき行動である。……顔の『ヴィジョン』は言語というこの供与と不可分な関係にある。顔を見ることは世界について発語することである。超越とは見るための技法ではなく、最初の倫理的所作なのである。」(264～5頁)

後の外の主体の立場からすれば、ここでは言語を外の主体として考えているようです。唯一性を持った諸個人は言語による対話という社会関係にあっては、自ら相互の外に社会的なものを創出することで全体化に抗して唯一性を守ることができるのでしょうか。そしてこのような思想は倫理的なものなのでしょうか。

レヴィナスは『全体性と無限』の結語の部分で次のように述べています。

「社会的諸関係は、諸項を包摂する視線にはもはや供されることなき＜関係＞の根源的展開である。この＜関係＞は、対面のうちで、＜自我＞から＜他人＞に向かつて成就される。」(443頁)

「全体化に対する諸存在の抵抗から、諸存在が構成する総和なき多様性から、＜同＞のうちで諸存在が折り合うことの不可能性から、われわれは出発した。」(451頁)

このレヴィナスの試みは貴重なものですが、これをレヴィナスのように倫理的関係に収斂させない方向性があると思われまます。この点についてはすでに拙稿「エマニュエル・レヴィナス論」(HP参照)で問題提起をしておきました。

ところでレヴィナスは次の著書『存在の彼方へ』では言語を全く違った角度から取り上げています。次回にはこれを検討することにします。

現場から

第三の働き方—新たな労働の価値観を求めて

共同連北海道大会での話題提供

2006年9月10日

I 事実問題

1) 「私は今何故ここにいるのか」

生協をやっていると生協に入って、商品を購入する事からさらに進んで色々な活動を始める母親たちがいます。それまで食品汚染の事とか合成洗剤の毒性などについてはっきりした知識を持ってはいなかった人達が、今は組合員を説得する側に回っています。その落差を感じた時「私は今何故ここにいるのかわからない」という言葉が出てきます。別の人は「これまで人生の楽しみといえばお金を使って物やサービスを消費する事しか考えられなかったのに、お金を使わずに楽しめる事ってあるんですね」とつぶやいています。

活動というものには最初から計画的にやれるケースもありますが多くは意図しないうちに始めてしまうものでしょうね。私も共同連の大会に呼ばれてここにいるときに「何故ここにいるのか」という気持ちです。

2) 遅れて始まったエル・コープ

プロフィールに 88 年から協同組合運動研究会に参加したと書きましたが、この頃生協は 15 年間の右肩上がりの成長が天井に突き当たろうとしている時でした。そんなときに生協を作ろうという事でどんな生協が良いのかずいぶん研究会で議論しました。大きい生協は店舗展開をしていて、これが生協の採算性を悪化させていました。生協の使命は農業の保全と地域造りにあり、そのためには新しい働き方でもって地域でコミュニティビジネスを繁盛させなければならない、今の言葉で表現すればこんな事を考えてエル・コープを立ち上げました。

協同組合の世界組織である国際協同組合同盟の 80 年の大会でレイドロウ報告があるという事を教えてもらって、そこに出ているモンドラゴン協同組合が働く人達の協同組合である事を知り、そんなものを日本でも作りたいと考えました。生協の職員で生産協同組合にしようといった夢（実現しませんでした）もありました。そして日本では生活クラブ生協がワーカーズ・コレクティブを始めていてこれをお手本にしてきました。今日は生活クラブワーカーズの代表者の方も話題提供されるので、この話はこれで止めておきます。

3) 創業者の問題意識に囚われないように

生協一般にいえる事ではないかもしれませんが社会運動や政治運動では創業者集団の問題意識に囚われがちではないでしょうか。私自身創業者集団の立場にある身ですので自戒を込めてこの問題を考えてきました。生協の事業は大変忙しいですから創業者集団は始めた時はその時の社会運動にリンクできていたとしても、事業にうずもれてしまって 10 年 20 年経つと社会運動の時代的変遷について行けなくなってしまうのではないかと、そのように考えて 98 年からは引きこもりの若者をサポートする NPO の活動に参加してきました。そしてそこで事業が始まった時に、事業の担い手達から、それを協同組合的に経営するという目的が立てられたので、そのサポートに力を入れることにしたのです。この活動を始めたことで生協の活動に止まっていたのでは見えてこなかった事が沢山あることに気付きました。

4) 新しい働き方を NPO 発で作る

生協のワーカーズ・コレクティブの事例を沢山知っていたので、NPO で協同組合的に事業を始めることはそんなに難しい事ではないだろうと考えていました。ところが生協の場合は一家の男性が働いているということを前提に女性の組合員がワーカーズを作っています。

私達の場合は若くて独身の男性が多いし、新しい働き方といってもピンと来ません。連合会的な組織は生協発と事業団発の二つの組織があるのですが、若い男性の働く場づくりで役に立ちそうもありません（連合会にごめんなさい）。それで NPO でサポートセンターを先に立ち上げ、スローワーク協会の協同組合としての経営をサポートしてきたのです。

5) コミュニティビジネス

NPO で事業をやろうという事になれば、結局はコミュニティビジネスに落ち着きます。ところがこの分野では行政と組んだ NPO の活動がほとんどで、その場合協同組合的な運営は無理となるでしょう。行政からは独立したコミュニティビジネスを構想し、とりあえず溜まり場となるカフェを作ろうという事から始まった私達の事業は社会的に不利な立場の人達と一緒に働くという、イタリアの社会協同組合 B 型に近いものである事が判明してきました。もともと引きこもりサポートの活動も、ニュースタート事務局関西の場合、教育対象や管理の対象としてではなく、一緒に働く場を作ろうというものでしたので、イタリアの社会協同組合の事を知った時に自分達のミッションはこれだと思ったのでした。

6) 何故社会協同組合なのか

NPO で協同組合的に事業をやろうとしてコミュニティビジネスを始めたなら何故社会協同組合になるのか、この問いは、私は今何故ここにいるのかという問いの中身です。資金もなしに新しい事業を始めようとしたら、誰もが手をつけにくいと思っている業態からしか始められないでしょう。社会的に不利な立場の人達と一緒に働く場の創出という道筋は、NPO で新しい働き方を作ろうと考えた時に自然に開けていく道筋であるように思われます。

II 思想問題

1) ケア産業の成立

21 世紀の日本ではサービス業のうちで、医療や福祉といったケア産業の割合が増えていています。癒しや精神分析やカウンセリングなども増えてきました。ケア産業が基幹産業の一つとなっていくという事が 21 世紀日本の特徴ではないでしょうか。

2) ケア産業は資本家的に営利事業として経営できるか

私の一番の関心事は、ケア産業は営利事業としては成立しにくいのではないかとこの事です。資本家的企業の利潤は平均利潤率で決まり、資本の構成で不変資本部分が大きくて人件費（可変資本部分）が相対的に小さい鉄鋼などの製造業と比べ、ケア産業の不変資本は小さく可変資本部分は大きいですね。利潤は稼動している資本に一定の割合でつきますから稼動資本額が大きく人件費の相対的に小さい企業の方が、資本額が小さくて人件費の多い企業に比べてより多くの利潤を上げられます。よくいわれているように中小企業では社長がただで働かないと成り立たないというもこのような平均利潤の法則によるものです。

そうすると不変資本は小さくて人件費の大きいケア産業が平均利潤の法則を受けた時に資本家的企業として生き残るためには徹底して労働者を酷使するという道しかなくなります。ところがこのような道はケアという産業の目的からは外れてしまうのです。

3) ケアの本質

産業の労働には労働手段と労働対象が必要です。ケア産業でも医療や福祉では患者や要介護者が労働対象です。しかしケアの本質からすればこのような見方は産業主義的偏見ではないでしょうか。

ケア自体が産業にはなじまず、人間社会の一つの本源的な社会形成機能と捉えれば、ケア労働は活動へと捉え返され、それはコミュニケーション活動の一つとして位置付けられるでしょう。ケアとは人と人とお互いに時間をあげあい、共有しながら過ごす人間的な活動で人間の社会性を形成する力を持っています。

4) 対面関係が都度社会を形成する

ケアとは対面関係でなされる活動です。私は人間は対面関係で都度社会を形成していると考えようになりました。それは自分が人に見られる時にその他者は自分を写す鏡となっているという事にもとづいています。私が悪さをした時これを見た人はたしなめますが、その時この他者は生身の人間でありながら社会の道徳の化身となっているのです。対面関係では人を見る側は、社会の化身となることを迫られている。障害者を排除する社会のもとでは人はその化身となることを無意識のうちに我が物にしているのです。

そうであれば対面関係でなされるケア活動を通して社会を作りなおせる様な仕掛けを作ることが問われます。「障害者と共に働く」という活動はそれ自体ケア活動としての意義を持っていて、社会を作りなおせる文化を対面関係で作り出しているのではないのでしょうか。もともと新しい働き方も従来の働き方とは異なる対面関係を形成する事で新しい文化を発信してきました。

5) 文化は伝染によって広まる

対面関係で新しい社会形成が可能という事は、そこで新しい文化が発信されている事と同時に成立するのではないのでしょうか。文化は論理的に説明しにくく、言葉にもし難いものですが、しかし発信されれば人は感染していきます。教育や説得に変わる文化創造の観点から、新たな労働の価値観について考える事を提案します。

協同の価値——社会的排除・社会的孤立の克服

いま「協同」を拓く全国集会分科会報告

2006年11月12日

1) たたき台について

事務局の菊地さんからたたき台として「ひきこもり・『ニート』と呼ばれる若者たちが、『スローワーク』を通じて、新しい働き方を模索し、仕事をおこし、社会と関わっていく取り組みについてお話いただきます」という提起がありました。私たちは98年から引きこもりの若者達のサポートをはじめ、寮を開いてからも4年が経過していますが、引きこもり当事者が提起にあるようなルールにしたがって社会参加していくということはまだ非常に少ないです。NPOで働いている人が何人かいますが、社会と関わっていくという点ではなかなか大

変だというのが現状です。

2) スローワークの波及力

引きこもり当事者をこのコースに乗せていくことは大変で、また私たちは無理にそうしようという意図は持っていません。でもスローワークという言葉が発したときに、このコースは引きこもりではない人たちにはすごく波及力があるということが分かりました。

もともとスローワーク協会は、引きこもりサポートのNPO、ニュースタート事務局関西の事業部門を受託する形で出発していますが、引きこもり当事者の働く場を作るということは、その前身の任意団体NSワーカーズを結成したときからのミッションで、地域通貨を利用したコミュニティづくりへの助成金を受けてリサイクルショップを開いたときから、コミュニティビジネスを構想しそこで働く場を創出しようと考えていました。

今日スローワーク協会の基幹事業はコミュニティカフェ事業ですが、これは実はスローワークという問題提起の波及力に乗っかることができたが故の帰結でした。スローワークを掲げて、コミュニティカフェを作るというアドバルーンを上げたときに、次々に協力者が現れ、あれよあれよという間にカフェという空間が出来上がったのです。

3) 事業を維持することの大変さ

いったんカフェができてしまうと、いくらコミュニティカフェと位置付けてみたところで、イベントのない日はただの居酒屋です。この日常性を維持していくことがまた大変で、スタッフは日常業務に追われていってしまいます。今から考えれば、スタッフを養えるだけのファンを会費収入なり寄付金で確保しておくことが必要だったのでしようが、そうしないままに発足してしまいました。

4) 引きこもりの心性

私なんかは、引きこもりという行動自体が社会批判であり、体制に対する違和感の表明だと思うのですが、実は本人たちはすごく体制的なのです。引きこもっているというポジションにもかかわらず、上昇志向は世間以上で絶えず体制的に成功したいと考えているようなのです。ですから社会的に少数者である人たちの試みに対しては非常に冷たく対応してしまいます。悪気があるわけではないのですが、彼らにとっては体制側に立つことが目的であるように思われます。

5) 活動の基本点

そういうわけで、少数派的なコミュニティカフェを目指すコモンズにも冷たいのですが、それは仕方のないことです。引きこもりの若者達は別に階級を形成しているわけではなく、団結できる存在でもありません。個々が抱えている問題は千差万別でひとつの処方箋で解決できるような問題ではないのです。にもかかわらず、私たちはたたき台のコースに乗ってくれる人たちが現れることを期待しつつ活動を継続しています。その働きかけは働く場での働くスタッフの背中での訴えです。

6) 若者への社会的排除

引きこもりに限らず、今日若者総体が社会的排除の対象となっています。このことは正社

員になれる人が限られていて、多くの若者達は大学を出ても、企業ではなく、人材派遣業に就職せざるを得ないということを含んでいます。私たちは引きこもりや障害者といった、社会的に不利な立場の人たちと一緒に働ける場を作ることを目指しているのですが、この取り組みは実は今の若者総体にとっての課題でもあるように思います。というのも排除の背景が政治的なものではなく、グローバリゼーションがもたらしている国際的な経済競争にあるからです。日本で製造業が事業を継続しようとすれば人件費の安い中国などのアジア諸国との競争に直面し、21世紀に入ってから規制緩和で、大企業が労働配分率の切り下げという従来は手を触れることのできなかった聖域に手をつけることでかろうじて成長できているという現実があります。これが若者に対する社会的排除の根源です。

7) 格差拡大が経済成長の条件に

こうして現在は、国民の経済格差の拡大が経済成長の条件となるような時代に入っています。ですから若者の社会的排除が進むことはあっても緩和されることは期待できません。そのときにどうするか。この方針が今問われています。このことが分かれば、収入を増やすことは期待できませんから、安く生活できるシステムを開発することが重要だということになります。生活の必要に迫られて、共同生活を始めていくということが今後一般化していくでしょう。この動きを先取りしていくことが問われています。

8) コミュニティビジネスの課題

従来コミュニティビジネスは村おこしやまちづくりと結び付けられていました。しかし今日では社会的排除に抗する社会的包摂の試みとして位置付けることが必要ではないでしょうか。若者による起業をサポートしていける活動を長期的には目指していくことが必要だと考えています。

後記

10月29日のハイデガー批判座談会に向けての準備の一環として、ハイデガーの言語観批判と、レヴィナスの言語論をまとめてみました。レヴィナスの方は続きに予定している『存在の彼方へ』の言語論のほうが面白いのですが、それは次回のお楽しみです。行きがかりからフッサールの現象学も読もうかと思って図書館から本を借りているのですが、加藤尚武さんの「現象学批判」という短文をネットで見つけて、考え直しているところです。加藤さんによれば現象学とは単に言葉が並んでいるだけの文章だと喝破しているのです。

さて今回の現場からは、共同連北海道大会の分科会の報告と、11月に神戸で予定されている全国集会の分科会報告を掲載しておきます。安く暮らせるシステムの開発ということについては、労働組合関係者や、福祉事業担当者とはもう少し丁寧に対話し、もっとトータルな方針へとまとめていくことが必要だと痛感しています。

12月3日には、社会的企業の研究家のボルザガ教授をイタリアからお招きして大阪でシンポジウムを持ちます。昨年ジャンテ氏をフランスから招いて大阪でシンポジウムを持ちましたが、それをきっかけとして活動している共生型経済推進フォーラムが主催です。チラシが間に合えば同封します。また次号でこのフォーラムの紹介をします。

12月3日国際シンポジウムご案内

ボルザガ氏来日記念シンポジウム in 大阪

21世紀の共生型社会デザインを模索する

～非営利・協同セクターによる共生の地域づくり～

高度経済成長を経て成立した現代社会の経済運営は、資源あるいは人間性の「浪費」を前提としているかのように見えます。障害者やホームレス、外国人などいわゆる“社会的弱者”と呼ばれる人々が抱える問題の根底には社会的排除の構図があり、そして、それはこの社会に生きる誰もが感じている「生きにくさ」の問題に通じています。人間ですら利益を生むための投入物としてしまう社会ではなく、私達ひとりひとりが主人公になることを可能にする社会とはどのような姿でしょうか。

今回ご案内するシンポジウムは、イタリア・トレント大学教授で、「社会的経済」の理論的指導者でもあるカルロ・ボルザガ氏を招き、イタリアにおける実践例を学び、また日本の実践報告と対比させながら、社会づくりのビジョンを考えるものです。社会的経済の先進的な仕組みとして注目される、イタリアの“社会的協同組合”の最先端を学ぶことのできる貴重な機会、また、ここ関西でも社会的価値の生産のための事業実践者たちが徐々に「新しい現実」を形成しつつあることが示される機会となります。多くの皆さんの参加をお待ちしています。

日にち	2006年12月3日(日) 13:00~16:30 (12:30 受付開始)
場所	大阪市立 中央会館 1F ホール 大阪市中央区島之内2-12-31 C・ボルザガ氏講演は、14:50からの開始です。
参加費	お一人1,000円
主催	共生型経済推進フォーラム

お申し込み方法

氏名・連絡先・御所属と、今後フォーラムが主催するイベント情報(Eメール)が不要な場合はその旨を明記の上、FAXあるいはE-mailにて下記の問い合わせ先までお申込ください。

近畿ろうきん 地域共生推進センター (担当: 坂野・金丸)
TEL: 06-6942-1908 FAX: 06-6941-6439 E-mail: tiikikyousei@rokin.or.jp

映像でみる、共生の地域づくり～関西、イタリアにおける実践例から～

ボルザガ氏講演に先立って、日本における社会的企業の実践や仕組みづくりの多様な広がりについて実践者から報告を受け、日本における共生の地域づくりを模索します。報告は、活動の広がりを簡単にイメージすることができるよう、映像・画像を中心に構成予定です。会場にはボルザガ氏にもご参加いただき、実践事例の報告などを2部の講演に活かしていただきます。

● C・ボルザガ氏 記念講演

「排除との闘い 包摂の社会づくりへの挑戦

～イタリア社会的協同組合の実践から～

現在の経済社会は、大きな矛盾をかかえて膨張を続け、人間ですら余剰物として浪費される存在にしながら、暴走をつづけています。世界から注目されるイタリア社会的協同組合の仕組みは、社会的に排除された人々の人間性を回復し、包摂の社会をつくるための仕組みのひとつです。彼らの実践から見える、地域政策あるいは社会政策を動員した包摂の社会づくりの姿は、日本におけるこれからの社会づくりの挑戦にとって大きなヒントとなるのではないのでしょうか。

講演をいただいたのち、日本の学識者によるインタビューを通して日本における実践の実情に引き直して、イタリアの経験を日本の現場に活かすための討論を行いたいと思います。

ボルザガ氏略歴

- ◆ イタリア・トレント大学経済学部教授、同大学ISSAN研究所所長。労働市場と非常利セクターの政治経済学、とりわけ雇用とサービス供給との関連について研究中。
- ◆ 主な著作として、「社会的企業の出現」「ヨーロッパの社会的企業：構想と展望の多様性」「社会的企業（ソーシャルエンタープライズ）雇用・福祉のEUサードセクター」など、多数。

会場 大阪市立 中央会館

- ◆ 地下鉄堺筋線・長堀鶴見緑地線 「長堀橋」下車 6番出口より徒歩6分
- ◆ 〒542-0082 大阪市中央区島之内 2-12-31 TEL06-6211-0630